A invalidade do Rito de Sagração Episcopal de 1968

Por Padre Anthony Cekada

Quando não houverem mais sacerdotes validamente ordenados, eles permitirão a Missa em Latim.

— Rev. Carl Pulvermacher OFM Cap
Antigo Editor da Revista *The Angelus*

Conserve a casca, mas remova a substância.
— V. Lênin

Nos anos sessenta, os católicos que estavam perturbados com as mudanças litúrgicas pós-Vaticano II já começavam a se preocupar com a validade dos sacramentos conferidos nos novos ritos. Um momento forte nos Estados Unidos ocorreu em 1967 quando Patrick Henry Omlor publicou a primeira edição de seu estudo, *Questionando a validade das Missas ditas segundo o cânon de língua inglesa*, uma obra que, mesmo antes da promulgação do Novus Ordo em 1969, consolidou a então incipiente resistência tradicionalista.

Como os “reformadores” modernistas revisaram os outros ritos sacramentais – Confirmação, Penitência e Extrema-Unção – os tradicionalistas também questionaram a validade desses sacramentos e procuraram padres que oferecessem a Missa tradicional e celebrassem nos ritos antigos.

A Ordem foi um sacramento com o qual os tradicionalistas não parecem ter se preocupado tanto. Certo, não havia vocações. E visto que poucos leigos tinham chegado a assistir uma ordenação e ainda menos sabiam o que tornava uma ordenação válida, a questão de como e se as mudanças litúrgicas afetaram a validade das Santas Ordens foi um tópico que passou despercebido.

Eu me deparei com o assunto por acidente no meu primeiro ano (1975-76) no Seminário da Fraternidade Sacerdotal São Pio X (FSSPX) em Écône, Suíça. Fui pedir ao Arcebispo Marcel Lefebvre se os meus amigos conservadores do antigo seminário em que estive poderiam trabalhar na Fraternidade depois da ordenação. Ele me disse que sim, a princípio, mas primeiro eles teriam de ser ordenados sob condição, porque Paulo VI tinha mudado o rito das Santas Ordens.

O arcebispo explicou que a nova forma (*forma essencial*) do rito de ordenação sacerdotal era duvidosa, pois uma palavra tinha sido removida. A **nova forma de sagração episcopal**, prosseguiu o Arcebispo, era *completamente* diferente e, portanto, **inválida**.

Apesar da gravidade da questão, apenas alguns tradicionalistas examinaram os ritos de ordenação pós-Vaticano II [1], mesmo depois que começaram a se multiplicar as Missas de Indulto. Essas missas eram cada vez mais rezadas por padres ordenados por bispos consagrados no novo rito, que pertenciam a grupos tais como a Fraternidade São Pedro. Se o bispo ordenante tivesse sido consagrado invalidamente, então os sacramentos ministrados por esses sacerdotes seriam igualmente inválidos.

O assunto, porém, reapareceu depois que **Bento XVI** foi eleito em 2005. O Cardeal Joseph Ratzinger, apontado como arcebispo e cardeal por Paulo VI, foi consagrado no novo rito a 25 de maio de 1977. **Seria ele –** ponha-se de lado a controvérsia sedevacantista **– um verdadeiro bispo?**

No verão de 2005, uma editora tradicionalista francesa, **Editions Saint-Remi**, publicou o primeiro volume de *Rore Sanctifica* [2], um vasto dossiê de documentos e comentários sobre o rito de sagração episcopal de Paulo VI. O estudo, que em sua capa figurava lado a lado fotos de Ratzinger e do Superior Geral da FSSPX, Mons. Bernard Fellay, concluía que o novo rito era inválido.

Isso naturalmente chamou a atenção dos altos escalões da **FSSPX** da Europa, que naquele tempo estavam em negociações com Bento XVI para obter um *status* especial na igreja do Vaticano II. Como os superiores da FSSPX poderiam unir os tradicionalistas a um papa que nem mesmo era um bispo?

Os dominicanos de Avrillé, França, uma ordem religiosa tradicionalista na órbita da FSSPX, imediatamente assumiu a tarefa de provar de maneira convincente a validade do novo rito. Um deles, **Pe. Pierre-Marie OP**, produziu um extenso artigo a favor da validade, o qual foi publicado pelos dominicanos na *Sel de la Terre* [3], sua revista trimestral.

Thilo Stopka, um antigo seminarista da FSSPX da Europa, desafiou as conclusões de Pe. Pierre-Marie e, em seguida, publicou uma grande quantidade de informações na internet para refutá-las.

Enquanto isso, ***The Angelus***, a revista oficial da FSSPX nos EUA, prontamente traduziu o artigo de Pe. Pierre-Marie para o inglês, publicando-o em duas edições sucessivas (dezembro de 2005 e janeiro de 2006) sob o título "Por que o novo rito de sagração episcopal é válido."

Considerei irônico e triste que um tal artigo aparecesse na *The Angelus*. Em Agosto de 1977 eu visitei um tradicionalista da velha guarda em Upper Michigan chamado Bill Hanna. Ele compartilhou comigo sua frase favorita de Pe. Carl Pulvermacher, um capuchinho que trabalhou com a FSSPX e mais tarde foi o redator chefe da *The Angelus*: "Quando não houver mais padres validamente ordenados, eles permitirão a Missa em Latim."

Padre Carl parece ter sido um pouco profeta.

No seu artigo da *The Angelus*, o Pe. Pierre-Marie argumentou que o rito de sagração episcopal de Paulo VI seria válido, porque se serve das orações de sagração episcopal que eram praticamente as mesmas que são (a) usadas nos ritos orientais da Igreja Católica, ou (b) que tinham sido usadas outrora na Igreja antiga.

Note bem: Paulo VI fez *essas mesmas afirmações* quando promulgou o novo rito de sagração em 1968, e ambas são comprovadamente falsas. É espantoso que os superiores da FSSPX as tenham reciclado para vender a validade desse mesmo rito aos leigos tradicionalistas que não são capazes de suspeitar desse problema.

Com o intento de apoiar sua argumentação, o Pe. Pierre-Marie apresenta várias tabelas que comparam diversos textos latinos. Elas serão discutidas no Apêndice.

Quanto ao restante do artigo, a maioria dos leitores provavelmente se afastou dele inteiramente estupefata. Pois embora o Pe. Pierre-Marie tenha dito que "procederia conforme o método escolástico para tratar a matéria com o máximo de rigor possível", ele jamais chegou a centrar-se claramente nas duas questões principais:

(1) Quais princípios a teologia católica emprega para determinar se uma forma sacramental é válida ou inválida?

(2) Como esses princípios se aplicam ao novo rito de sagração episcopal?

Responderemos ambas as questões e tiraremos as devidas conclusões. Nossa discussão pode ser um pouco técnica às vezes – então providenciei um resumo (seção XI) para onde o leitor pode pular caso se encontre demasiadamente indisposto a falar sobre coptas, maronitas, Hipólito e o misterioso Espírito soberano.

I. Princípios a aplicar

Primeiramente, para o benefício dos leitores leigos, vamos rever alguns princípios que são usados para determinar se uma forma sacramental é válida. Os conceitos não são complicados.

A. O que é uma forma sacramental?

Na aula de catecismo todos nós aprendemos a definição de sacramento: “Um sinal visível instituído por Cristo para comunicar a graça.”

O “sinal visível” da definição se refere ao que nós vemos e ouvimos quando um sacramento é conferido – o padre derrama a água sobre a cabeça da criança e recita a fórmula “Eu te batizo” etc.

A teologia católica ensina que em todo sacramento esse sinal visível consiste na junção de dois elementos:

- **Matéria**: alguma coisa ou ação perceptível aos sentidos (derramar água, pão e vinho etc.)
- **Forma**: as palavras recitadas que na verdade produzem o efeito sacramental (“Eu te batizo…”, “Este é o meu Corpo…”, etc.)

Cada rito sacramental, não importa quantas orações e cerimônias a Igreja tenha prescrito para ele, contém ao menos um esquema que os teólogos católicos ou os pronunciamentos autoritativos da Igreja designaram como sua forma essencial.

B. A omissão da forma

Todos os católicos sabem de cor ao menos uma forma sacramental: “Eu te batizo em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo.”

Se num batismo o padre diz todas as outras orações e realiza todas as outras cerimônias, mas omite esta fórmula quando ele derrama a água, o sacramento é inválido (não funciona), a graça prometida por Cristo não é conferida e a criança não é batizada.

Até aqui tudo é bastante óbvio.

C. Mudanças na forma

Mas surge uma outra questão: O que acontece se as palavras de um sacramento são mudadas? Como isso afeta a sua validade?

A resposta depende se ela resultou numa mudança de significado. Os teólogos distinguem dois tipos de mudança:

Substancial. (Mudança de significado = inválida.)
Isso ocorre “quando o significado da forma mesma é corrompido… se as palavras tiverem um significado diferente daquele pretendido pela Igreja” [4]. Em outras palavras: se a forma “é mudada de tal maneira que o significado pretendido ou querido por Cristo já não se exprima completa e inequivocamente por meio dela” [5]. Uma mudança substancial na forma sacramental é introduzida pelo acréscimo, omissão, corrupção, transposição ou troca de palavres da forma, ou interrompê-las de tal modo que a forma já não mantenha o mesmo significado [6]. Aqui vão dois exemplos:

- *Corrupção de palavras*: Um sacerdote modernista diz: “Eu te batizo em nome da Mãe e do Filho…” Ele introduziu uma nova palavra que muda o significado de um dos elementos essenciais da forma – Pai. O batismo foi inválido [7].
- *Omissão de palavras*. Um novo sacerdote que está nervoso e ainda não memorizou bem a foma diz: “Eu batizo em nome do do Pai e do Filho…” omitindo o “te”. Ou então, ele diz o “te” mas omite a palavra “batizo”. Posto que a forma sacramental deve expressar de algum modo quem está recebendo o sacramento como também a ação sacramental mesma, omitir o “te” ou o “batizo” muda o significado e torna o sacramento inválido [8].

(2) Acidental. (Mesmo significado = ainda válido.)
Essa é uma mudança que não altera o significado substancialmente.

Exemplo: No lugar de dizer “Eu te batizo…”, o sacerdote diz “Eu te lavo em nome do Pai…”. O significado permaneceu o mesmo, porque ele substituiu uma das palavras da forma por um sinônimo exato (batizar é o grego para “lavar”). A mudança, portanto, foi apenas acidental. O batismo foi válido [9].

Essa distinção entre mudança substancial e acidental será um conceito-chave no exame da validade da forma de sagração episcopal de 1968. Se a nova forma constitui uma mudança substancial no significado, ela é inválida.

D. Usando uma forma do rito oriental

As formas sacramentais em uso nos ritos orientais da Igreja Católica às vezes diferem grandemente em palavras daquelas usadas pelo rito latino. Mas o significado substancial é sempre o mesmo.

Exemplo: o rito ucraniano usa a seguinte forma batismal: “O servo de Deus N. é batizado em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Amém” [10].

Ela conserva cada conceito que os teólogos dizem que devem aparecer na foma válida do batismo: o ministro (ao menos implicitamente, “é batizado”), o ato de batizar, o recipiente, a unidade da essência divina e a trindade das pessoas expressa sob nomes distintos [11].

Além disso, no caso de um grupo cismático oriental que se submeteu ao papa, a Igreja examinou as orações e cerimônias de seus ritos sacramentais para garantir que eles ficassem livres de erros doutrinais e contivessem todos os elementos necessários para conferir verdadeiros sacramentos.

Logo, se um bispo ou sacerdote administra um sacramento usando uma forma sacramental idêntica a uma contida num sacramentário oriental devidamente aprovado, pode-se ter certeza de que o sacramento será válido.

Esse princípio também aparecerá em nossa discussão, pois o Pe. Pierre-Marie baseia muito de sua argumentação em prol da validade do novo rito sobre elementos supostamente comuns entre o rito oriental de sagração episcopal e a nova forma de Paulo VI.

Também foi este mesmo argumento, dito por Franz Schmidberger – a nova forma era “rito oriental” -, que levou o Arcebispo Lefebvre a abandonar a sua posição original de que o novo rito de sagração episcopal era inválido [12].

E. Requisitos da forma das Santas Ordens

O que nós estamos procurando especificamente no novo rito de sagração episcopal? O que devem expressar as palavras da forma que conferem as Santas Ordens?

Pio XII em sua Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, assinalou o princípio geral ao declarar que as Santas Ordens devem “significar univocamente os efeitos sacramentais – isto é, o poder da ordem e a graça do Espírito Santo” [13].

Observe que os dois elementos que as palavras devem exprimir de forma unívoca (i.e., sem ambiguidade) são a ordem específica que é conferida (diaconado, presbiterado, episcopado) e a graça do Espírito Santo.

Logo devemos determinar se a nova forma é realmente unívoca na expressão desses efeitos.

F. Sagração Episcopal em particular

No mesmo documento, tendo assinalado o princípio geral, Pio XII então declarou que as seguintes palavras, contidas no Prefácio consacratório do rito de sagração episcopal, constituem a forma sacramental essencial para conferir o episcopado:

"Completai em vosso sacerdote a plenitude do Vosso ministério, e adornado da vestimenta de toda glória, santificai-o com o orvalho da unção celestial" [14].

Essa forma significa univocamente os efeitos sacramentais como segue:

(1) "A plenitude do Vosso ministério," "vestimenta de toda glória" = o poder da Ordem do episcopado.

(2) "O orvalho da unção celestial" = a graça do Espírito Santo.

A questão é se a nova forma faz o mesmo.

II. Origem do novo rito

Em 1964 Paulo VI confiou a implementação das mudanças litúrgicas prescritas pelo Vaticano II a uma nova agência vaticana conhecida como "Consilium'. Essa organização era composta por centenas de prelados, divididos conforme sua especialidade em trinta e nove "grupos de estudo". O Secretário da Consilium e seu verdadeiro chefe era o Pe. Annibal Bugnini, um modernista litúrgico e alegadamente maçom, que escreveu a constituição sobre a sagrada liturgia do Concílio.

O grupo de estudo 20 tinha a tarefa de "reformar" o rito das Santas Ordens, seu líder foi o monge beneditino Dom Bernard Botte (1893-1980), especialista nas linguagens da liturgia oriental e também ele um modernista litúrgico.

Sua mais famosa realização acadêmica foi uma nova edição de *A Tradição Apostólica de Santo Hipólito*, uma coleção de antigos textos da liturgia cristã [15]. Um desses se tornaria a Oração Eucarística II da Missa Nova – excetuando suas referências ao demônio, inferno, salvação dos justos somente e o sacerdote sacrificante.

Dom Botte propôs que outro texto dessa mesma coleção fosse introduzido no rito de sagração episcopal para substituir o tradicional Prefácio consacratório. O antigo Prefácio, disse ele, possuía "pobre conteúdo doutrinal", era orientado "quase exclusivamente para o papel litúrgico do bispo", uma "forma híbrida, pobremente balanceada" [16]. Era preciso de algo que exprimisse melhor a teologia do Vaticano II.

A oração de sagração episcopal de Hipólito, disse Dom Botte, sobreviveu em versões "mais desenvolvidas" no rito sírio e copta. Empregada no rito romano, disse ele, ela "afirmaria igualmente uma unidade de concepção entre o Oriente e o Ocidente sobre o episcopado" – ou seja, alegraria os cismáticos orientais, que também faziam uso desses ritos. "Esse era um argumento ecumênico. Foi decisivo" [17].

Foi assim que o texto de Botte, extraído quase palavra por palavra de sua obra de 1963, veio a ser o novo Prefácio de Sagração Episcopal promulgado por Paulo VI em junho de 1968 [18].

III. A forma de Paulo VI

Paulo VI designou a seguinte passagem do Prefácio como a nova forma para a sagração de um bispo:

"Enviai agora sobre este eleito a força que de Vós procede, o Espírito soberano, que destes ao Vosso Amado Filho Jesus Cristo, e ele aos Santos Apóstolos, que fundaram a Igreja por toda parte, como vosso templo, para a glória e perene louvor do vosso Nome" [19].

Toda disputa sobre a validade do novo rito de sagração episcopal se concentra sobre esta passagem.

À primeira vista, ela parece mencionar o Espírito Santo. Porém, ela não parece mencionar especificamente o poder da Santa Ordem que está sendo conferida – a plenitude do sacerdócio que constitui o episcopado – que a forma tradicional exprime tão bem.

Então, essa nova forma é capaz de conferir o episcopado?

A fim de respondê-lo, aplicaremos os princípios destacados na primeira seção. Procederemos dos argumentos mais fortes para os mais fracos.

IV. Uma forma do Rito Oriental?

Questão: *A nova forma foi empregada num rito católico oriental como a forma sacramental para conferir o episcopado?*

Se sim, essa seria a mais forte evidência em favor da validade da nova forma. Poder-se-ia demonstrar que ela, portanto, atendeu ao critério enunciado por Pio XII sobre a forma das Santas Ordens, pois ela já estaria entre as palavras que são "aceitas e usadas pela Igreja neste sentido" [20].

Na sua Constituição Apostólica que promulgou o novo rito, Paulo VI diz que o novo Prefácio de Sagração Episcopal é tomado de *A Tradição Apostólica de Hipólito* (um documento que será discutido na quinta seção, que continua a ser usado "em grande medida" para a sagração episcopal por dois ritos católicos orientais em particular: o copta e o sírio ocidental.

E realmente sobre esta base o Pe. Pierre-Marie argumentou: "A utilização da forma que está em uso em dois ritos orientais certamente válidos garante sua validade" [21].

Mas esta afirmação factual é realmente verídica? A forma de Paulo VI está realmente em uso nesses dois Ritos Orientais?

Tudo o que é necessário fazer é (1) verificar a partir de livros de teologia quais orações dos ritos orientais de sagração são consideradas as formas sacramentais, (2) examinar esses textos e (3) compará-los com a forma de Paulo VI.

Os dois pontos gerais que emergem para derrotar o argumento do rito oriental são:

(1) A forma sacramental que Paulo VI prescreveu para conferir o episcopado consiste meramente de uma frase. As formas do rito oriental, porém, consistem de toda uma oração, ou mesmo uma série de orações, compostas por centenas de palavras.

Assim, a vista disso, a forma de Paulo VI – composta meramente por 42 palavras – não pode ser descrita como uma forma "em uso em dois ritos orientais certamente válidos."

(2) Nem se poderia afirmar que todo o Prefácio de Sagração Episcopal de Paulo VI (212 palavras em latim) é de algum modo "aceito por dois ritos orientais certamente válidos". O Prefácio realmente possui algumas frases encontradas nas formas do rito oriental – mas existem omissões e variações significativas. Ainda assim, ele não é idêntico a qualquer uma delas.

Logo, dos dois lados, a nova forma não pode estar entre as palavras "aceita e usada pela Igreja" como uma forma sacramental das Santas Ordens.

Eis alguns detalhes.

A. Forma do Rito Copta?

Esse grupo uniata provém dos hereges monofisistas (= Cristo tem só uma natureza) que, depois do Concílio de Calcedônia (451), entraram em cisma sob o Patriarca de Alexandria (Egito), seguindo um longo período de declínio (Veja Apêndice).

Até o século XIX um bom número de coptas renunciou a seus erros e se submeteu ao Papa para que a Santa Sé os organizasse em seu próprio rito uniata.

Em 1898 seu Sínodo decretou que, para as três ordens maiores no rito copta, “a forma é a oração que o bispo ordenante recita durante a imposição das mãos sobre o ordenado” [22]. O teólogo dogmático Heinrich Denzinger, mais conhecido por seu *Enchiridion Symbolorum*, uma coleção de textos dogmáticos, também publicou uma coleção de textos litúrgicos orientais, o *Ritus Orientalium*. Na sua longa introdução a essa obra, Denzinger explica que a forma sacramental de sagração episcopal no rito copta “é a oração *Qui es, Dominator, Deus omnipotens*, que no ritual mesmo é chamada de oração de imposição das mãos” [23].

Observe o seguinte:

(1) Essa oração é um Prefácio com cerca de 340 palavras em latim [24]. A forma de Paulo VI tem 42. As duas formas, portanto, não podem ser iguais.

(2) Esse longa forma copta menciona três poderes sacramentais específicos considerados como próprios unicamente da ordem episcopal: “a fim de estabelecer um clero segundo o Vosso mandamento para o sacerdócio… novas casas de oração, e consagrar altares” [25].

Embora o Prefácio de Paulo VI que cerca a nova forma contenha muitas frases encontradas na forma copta (inclusive “o Espírito soberano” que discutiremos abaixo), ele omite *essas frases*.

Essa omissão é particularmente significativa, pois a disputa sobre a validade da forma de Paulo VI gira em torno da questão de se ela exprime adequadamente o poder da ordem sendo conferida – ou seja, o episcopado.

B. Forma do Rito Maronita?

No século V alguns sírios se tornaram hereges monofisistas e, assim como os coptas, entraram em cisma depois do Concílio de Calcedônia. Eles são também conhecidos como “jacobitas” por Jacó Baradai, que foi sagrado bispo clandestinamente no século VI e organizou esse movimento.

Outros sírios-ocidentais, que se opuseram aos monofisistas, vieram a ser chamados de maronitas (pelo monastério de São Maro, seu centro). A maioria dos maronitas se fixou no Líbano e ficaram conhecidos por sua profunda devoção à Santa Sé.

Os maronitas adotaram alguns elementos externos do rito romano (vestimentas, estilo do altar etc.), mas de resto continuaram a seguir o rito de Antioquia, uma das antigas sés patriarcais.

Conforme Denzinger, a forma de sagração episcopal no rito maronita consiste nas orações *Deus qui universam Ecclesiam tuam per istos pontifices in manus impositione exornas*, etc, *Deus deorum et Dominus dominantium*” [26].

A comparação com o rito de Paulo VI revela o seguinte:

(1) A forma maronita é um prefácio de pelo menos 370 palavras intercaladas por imposições de mãos sobre a cabeça do candidato. Reza-se para que o candidato receba “a sublime ordem episcopal”, com orações subsequentes implorando a Deus duas vezes para “plenificar” a sua graça e ministério sacerdotal [27]. Essa forma não tem *nada* em comum com a forma de Paulo VI.

(2) Na página seguinte do rito maronita de sagração episcopal, existe uma oração que possui algumas frases em comum com a forma de Paulo VI (e.g., o Espírito soberano), mas, mesmo isso ocorrendo durante a cerimônia, essa *não é* a forma sacramental maronita [28].

(3) A oração maronita que mais se parece com a forma de Paulo VI e o Prefácio de Sagração Episcopal se encontra no Rito de Sagração do Patriarca Maronita [29]. E, de fato, Pe. Pierre-Marie reproduz muito desse texto para apoiar os argumentos em prol da validade do novo rito.

Porém, *esta oração não é uma forma sacramental feita para conferir o episcopado*. Ela é meramente uma oração de entronização, pois o Patriarca Maronita *já é* um bispo quando é designado para essa função.

C. Forma do rito sírio?

Entre os séculos XVII e XIX vários bispos jacobitas, incluindo até mesmo um Patriarca de Antioquia, abjuraram de seus erros e se submeteram à Santa Sé. No século XIX o Papa estabeleceu um Patriarcado de Antioquia de rito sírio localizado em Beirut, Líbano. (Em meados do século XX, muitos católicos de rito sírio viviam no Iraque.)

Os sírios, assim como os maronitas, seguem o rito de Antioquia, mas existem algumas diferenças entre eles.

A forma de sagração episcopal no rito sírio, de acordo com Denzinger, consiste ou nas orações usadas no Rito Maronita, ou numa outra: *"Deus qui omnia per potentiam tuam"* [30], recitada depois que o Patriarca impõe sua mão direita sobre a cabeça do ordenado.

Novamente, comparemos essa oração com a forma de Paulo VI:

(1) O rito sírio tem cerca de 230 palavras [31] contra as 42 palavras do rito de Paulo VI. Novamente, não são iguais.

(2) Ainda com mais detalhe que no rito copta, a forma síria enumera poderes sacramentais específicos considerados como próprios da ordem episcopal, que ele "faça padres, unja diáconos, consagre altares de igrejas, abençoe casas, chame vocações para o ofício eclesiástico" [32].

E novamente, muito embora a forma de Paulo VI e o Prefácio contenham algumas frases presentes na forma síria (e.g. "o Espírito soberano", "apascenta" [meu rebanho], "desata o que está atado"), as *expressões precedentes* estão *ausentes*.

(3) No rito sírio, assim como no rito maronita, a oração que mais se parece com a forma e o prefácio de Paulo VI é uma utilizada na "sagração" do Patriarca [33].

Novamente, porém, não se trata de uma oração sacramental para a sagração de um bispo, e isso fica claro pelo seguinte:

O livro sírio prescreve a mesma ordem de ações para o rito sacramental de sagração do bispo e para o rito de sagração do Patriarca, excetuando somente um texto. Para a sagração do Patriarca, o bispo ordenante *omite* a oração designada como a *forma* da sagração episcopal (a oração *Deus, qui omniam per potentiam tuam*) e a substitui pela "Oração de Clemente" [34], um texto semelhante ao Prefácio de Paulo VI.

Dois termos diferentes são utilizados para distinguir o rito sacramental de sagração episcopal do rito não sacramental de sagração do Patriarca. O primeiro rito é designado uma "imposição de mãos" enquanto o outro é referido com um termo que significa "confiar ou investir alguém com um dever" [35].

Um liturgista sírio explica: "No primeiro caso [sagração episcopal], o bispo recebe um carisma diferente daquele que ele já possui… No segundo, o Patriarca não recebe um carisma diferente daquele que recebeu quando foi ordenado bispo" [36].

D. Não é uma forma oriental

Começamos essa seção com a questão: *A nova forma foi empregada num rito católico oriental como a forma sacramental para conferir o episcopado?*

A resposta é não, porque a forma de Paulo VI não é idêntica às formas de rito oriental.

Em particular, as longas formas orientais mencionam a plenitude do sacerdócio ou poderes sacramentais específicos, considerados como próprios unicamente da ordem episcopal (ordenar sacerdotes etc.). A forma de Paulo VI não.

No rito maronita e sírio, a oração que mais se parece com o prefácio de sagração de Paulo VI não é uma forma sacramental que confere o episcopado, mas uma oração não sacramental para a entronização do Patriarca, que ordinariamente já é um bispo quando apontado para o cargo.

Logo, não é possível argumentar que a forma de Paulo VI é válida, porque ela é usada como forma sacramental de "dois ritos orientais certamente válidos".

Ela *não* está nas palavras "usadas e aceitas pela Igreja nesse sentido" e não há garantia de validade sobre essa base.

V. Uma outra forma aprovada?

Questão: *A nova forma foi adotada como forma sacramental para conferir o episcopado em algum outro rito do passado, que tenha ao menos gozado da aprovação tácita da Igreja?*

Tal evidência, apesar de não ser uma prova tão forte quanto seu uso num rito oriental católico, daria ao menos *algum* peso ao argumento de que a nova forma seria válida.

Acima mencionamos que o Prefácio de Paulo VI foi tomado quase literalmente de uma antiga oração de sagração episcopal que aparece na edição de 1963 da *A Tradição Apostólica de Santo Hipólito* reconstituída por Dom Botte. Ela também tem paralelos com outros textos tais como *As Constituições Apostólicas* e o *Testamento de Nosso Senhor*.

Pe. Pierre-Marie também empregou esses textos como evidência para indicar que o novo rito é válido.

Que grau de certeza podemos ter para afirmar que (1) esses textos foram formas sacramentais usadas para conferir o episcopado? E que (2) eles receberam ao menos a aprovação tácita da Igreja como tais, de tal sorte que, ainda que num sentido amplo, eles tenham sido "aceitos e usados pela Igreja nesse sentido"?

Ai! Se por "certeza" queremos dizer aquela certeza que a teologia moral católica requer para conferir ou receber um sacramento válido, a nossa resposta deve ser: absolutamente não. Pois aqui nós imediatamente caímos no mundo mistificante dos debates acadêmicos sobre autoria, origem, datação, reconstrução e decifração de textos de 1700 anos atrás.

A. Tradição Apostólica de Hipólito?

Eis aqui alguns dos problemas preliminares que descobrimos:

(1) **Identidade do autor**. Jean-Michel Hanssens, jesuíta perito em liturgias orientais, dedica aproximadamente cem páginas na tentativa de identificar este Hipólito: era aquele envolvido no cálculo da data de Páscoa? Ou aquele representado pela estátua? Ou aquele tido como nativo de Roma? Ou o egípcio? Ou o conselheiro do Papa? Ou o anti-papa? O sacerdote Hipólito? Ou um bispo? Ou o mártir? Ou um dos vários santos no martirológio? [37]

O melhor que podemos obter são conjecturas acadêmicas.

(2) **Origem**. De onde veio a Tradição Apostólica? Algum dizem de Roma, outros dizem de Alexandria, Egito. Mais conjecturas.

(3) **Datação**. Quando foi escrita? "Geralmente" cerca de 215 d.C., mas "a seção que lida com ordenação pode ter sido *retocada* no século IV a fim de ajustá-la às doutrinas e práticas em vigor" [38].

Note bem: "retocada". Mais conjecturas acadêmicas são necessárias para nos dizer quais partes do documento foram retocadas.

(4) **Autoridade do manuscrito.** Quanta confiança podemos depositar em seus originais? Bom, nós nem sequer temos os originais:

"O original grego do documento não sobreviveu, exceto na forma de alguns fragmentos isolados. Ele tem sido reconstruído a partir de uma versão latina estendida e de versões coptas, árabes e etíopes posteriores, como também do uso feito dela pelos compiladores das ordens eclesiásticas, *o que aumenta a dificuldade de determinar com exatidão o que o autor escreveu*." [39].

Donde o subtítulo de Dom Botte na edição de 1963: *Uma tentativa de reconstrução* [40]. Ao menos meia-dúzia de acadêmicos (Connolly, Dix, Easton, Elfers, Lorentz, Hanssens) fizeram tentativas similares.

Uma reconstrução, disse Dom Botte, pode "recuperar somente o arquétipo, não o original" [41].

Assim, temos mais conjecturas, as quais nem mesmo vão nos levar para o original.

(5) **Uso litúrgico**. O texto reflete exatamente uma prática real?

"Não é fácil distinguir o que representa o uso real do ideal" [42], disse Dom Botte em 1963. As orações contidas na *Tradição Apostólica* foram dadas como "modelos, e não como formas fixas" [43].

E finalmente, disse Dom Botte, na *Tradição Apostólica* de Hipólito, "Sua origem quer seja romana ou [egípcia] não é realmente importante. Mesmo se ela fosse um documento romano, ela não deveria ser vista como *a* liturgia romana do século III, um tempo onde a pratica litúrgica dava grande margem ao improviso do celebrante" [44].

E assim, numerosos volumes de trabalhos acadêmicos produzem um modelo para uma oração de sagração episcopal que não foi necessariamente seguida palavra por palavra do mesmo jeito.

Isso não é algo que inspire confiança.

B. Constituições Apostólicas?

Eis um título impressionante. E, no entanto, trata-se de uma "revisão composta" de três ordens eclesiásticas antigas.

As *Constituições* parecem ter se originado na Síria "e se pensa geralmente que seria a obra de um [herege] ariano que havia, numa certa medida, mais composto uma idealização idiossincrática que reproduzido exatamente a prática litúrgica com a qual ele estivesse familiarizado" [45].

Um texto *composto*, fruto da fantasia de um herege?

C. O Testamento de Nosso Senhor?

Eis um título ainda mais impressionante! Mas "provavelmente" data do século V e "parece" ter sido composto na Síria.

Além disso, "embora escrito originalmente em grego, não existe senão em versões sírias, árabes e etíopes. Assim como as *Constituições Apostólicas*, pode-se duvidar em que medida ele representa a prática histórica real" [46].

Prática histórica *duvidosa*?

D. Nenhuma prova de uso aprovada

A questão que abriu essa sessão foi: *A nova forma foi adotada como forma sacramental para conferir o episcopado em algum outro rito do passado, que tenha ao menos gozado da aprovação tácita da Igreja?*

Nossa resposta é: não temos absolutamente a menor ideia, porque:

- Não temos nenhum texto original autêntico.
- Temos textos "reconstruídos" que se baseiam em nada mais que a autoridade de teorias acadêmicas sobre quais seriam as versões corretas.
- Não sabemos se esses textos foram usados para consagrar bispos.
- Não há registro de aprovação da Igreja.

Logo, não se pode argumentar que a forma de Paulo VI é válida com base nesses textos. Nenhum deles foi "aceito e usado pela Igreja nesse sentido", assim não há garantia de validade sobre essa base.

VI. O poder do episcopado?

Questão: *A nova forma sacramental significa univocamente os efeitos sacramentais – o poder da ordem (o episcopado) e a graça do Espírito Santo?*

Esses são os critérios que Pio XII assinalou para a forma sacramental. Eis aqui novamente a forma de Paulo VI para a qual iremos aplicá-los:

"Enviai agora sobre este eleito a **força** que de Vós procede, o **Espírito soberano**, que destes ao Vosso Amado Filho Jesus Cristo, e ele aos Santos Apóstolos, que fundaram a Igreja por toda parte, como vosso templo, para a glória e perene louvor do vosso Nome" [47].

A forma parece significar a graça do Espírito Santo.

Mas "Espírito *soberano*"? Bispos luteranos, metodistas e mórmons também governam. Esse termo pode significar univocamente o poder de ordem conferida – a plenitude do sacerdócio?

A expressão Espírito soberano (*Spiritus principalis* em latim) está no coração da disputa sobre a validade do novo rito, pois se ela não significasse a plenitude do sacerdócio que constitui o episcopado, o sacramento seria inválido.

A. Primeiras duvidas sobre a validade

O leitor comum certamente se sentirá tentado a tomar isso como um sonho febril de tradicionalistas. Mas quarenta anos atrás, mesmo antes do novo rito ser promulgado, um membro do grupo de estudos que criou o novo rito de sagração episcopal levantou essa questão.

Em memorando de 14 de outubro de 1966, o Bispo Juan Hervás e Benet (1905-1982), o ordinário da Ciudad Real (Espanha) e promotor da Opus Dei, escreveu o seguinte aos seus companheiros de estudo:

“Seria necessário estabelecer inegavelmente que a nova forma significa melhor e mais perfeitamente a ação sacramental e seu efeito. Ou seja, deveria ser estabelecido em termos certos que ela não contém ambiguidades, que não muda nada das funções principais que são próprias da ordem episcopal… *uma duvida me ocorre com respeito às palavras “Spiritus principalis”; essas palavras significam adequadamente o sacramento?*” [48].

Não se sabe se ele recebeu uma resposta. Mas considere o que a questão do bispo implicava no tempo para qualquer um com sério treinamento teológico. A introdução dessa expressão na forma exporá o sacramento ao risco de invalidade?

Depois que Paulo VI promulgou o novo rito das Santas Ordens em junho de 1968, ele teve de ser traduzido para várias línguas modernas. A expressão *Spiritus principalis* imediatamente suscitou problemas. A primeira tradução oficial inglesa traduziu-a como “*Espírito sublime*“; a francesa como “o Espírito que faz os chefes”, o alemão como “o Espírito de um guia”.

Essas expressões certamente levaram alguns dos bispos mais conservadores da época a temerem pela sucessão apostólica, pois Roma publicou imediatamente duas declarações sobre a tradução das formas sacramentais no espaço de três meses (outubro de 1973 e janeiro de 1974) [49].

A última declaração da Congregação da Doutrina da Fé, além disso, foi reimpressa na *Notitiae* (A publicação oficial da Congregação do Culto Divino), acompanhada de um estranho comentário. O autor, um dominicano, especificamente mencionou a Constituição *Sacramentum Ordinis* de Pio XII, a “substância dos sacramentos”, como cada nova forma sacramental, “continua a significar a graça especial dada pelo sacramento” e a necessidade de “preservar a validade do rito sacramental” [50].

Uma coincidência? Na mesma edição da *Notitae*, cerca de uma dúzia de páginas depois, deparamo-nos com um curto artigo de Dom Bernard Botte OSB explicando o significado de – adivinhem? – *Spiritus principalis*.

Claramente se vê que essa expressão latina perturbava muita gente.

B. O Espírito soberano = Episcopado?

A explicação de Dom Botte de *Spiritus principalis* foi essencialmente a seguinte:

A expressão “levantou muitas dificuldades” e levou a diversas traduções.

Ela ocorre no Salmo 50,14, mas o seu significado não está necessariamente ligado ao que a expressão da oração consacrátória significou para os cristãos do século III.

“Espírito” significa o Espírito Santo.

Mas o que a palavra grega *hegemonicos* e seu equivalente latino *principalis* significava no vocabulário dos cristãos do século III?

Ela significava isto: Cada uma das três ordens porta um dom do Espírito Santo, mas não o mesmo para todas. Diáconos = “espírito de zelo e solicitude”, presbíteros = “espírito de conselho”

E os bispos tem o “Espírito de autoridade”.

O Bispo é tanto o líder que deve governar e sumo sacerdote do santuário. Ele é o chefe da Igreja. Logo, a palavra *hegemonicos/principalis* é compreensível.

Spiritus principalis significa “o dom do Espírito Santo próprio do chefe” [51].

Depois que essa declaração apareceu, diversas traduções foram ajustadas, e a tradução inglesa oficial se tornou *Espírito soberano*.

C… ou Espírito soberano = quem é que sabe?

Essa explicação soou bastante erudita. Infelizmente, ela é falsa – um caso típico da descarada linguagem dupla que os modernistas utilizam quando são encurralados. *Spiritus principalis* pode significar muitas coisas, mas o "poder da Ordem" próprio do episcopado não é uma delas.

Isso se torna evidente após uma breve pesquisa sobre o significado do termo Espírito soberano, seja no latim *Spiritus principalis*, seja na sua forma grega (*hegemonicos*).

(1) **Dicionários**. Dicionários de latim e grego explicam o adjetivo "*principalis*" como respectivamente "existente originalmente, básico, primário… primeiro em importância ou estima, chefe… conveniente aos chefes e aos príncipes" [52], e "quem ocupa cargo de chefe, dirigente, governante" ou "guia" [53].

Existe um termo próximo, *hegemonia*, que em geral significa "autoridade, comando" e que num sentido secundário significa "regimento, cargo de um superior, cargo episcopal… de um superior de um convento… donde, da esfera do regimento episcopal, diocese" [54].

Mas mesmo nesse sentido, ele não conota o poder da Ordem (*potestas ordinis*), apenas a jurisdição (*potestas jurisdictionis*), especialmente porque a definição menciona um superior monástico.

(2) **Salmo 50**. No latim e no grego eclesiástico, o primeiro texto frequentemente citado para *principalis* é a oração do rei Davi em Sl 50, 14, onde é usada com espírito. A expressão é traduzida no inglês como espírito perfeito, que os comentadores explicam como "um espírito generoso ou nobre" [55].

Apesar da afirmação de Dom Botte de não haver ligação entre o significado de *Spiritus principalis* do salmo e o suposto significado tido no século III na oração de sagração episcopal, um dicionário de patrística grega diretamente liga as duas passagens e mesmo cita o excerto grego de Hipólito [56].

(3) **Padre da Igreja**. Eles interpretam *Spiruitus prncipalis* de diversos modos, como se referindo ao Pai [57], ao Espírito Santo [58], à virtude e fortaleza [59], a um poder que fortifica contra tentações [60], etc.

(4) **Um tratado de teologia dogmática**. Em sua obra sobre a Trindade, Mons. Pohle diz que *Spiritus principalis* no salmo não significa o Espírito Santo, mas nada mais que um "efeito divino externo", "um espírito sobrenatural de retidão e autocontrole, ou seja, uma boa disposição" [61].

(5) **Um comentário a Hipólito de 1962.** A antiga oração de sagração episcopal, diz Roger Beraudy, apresenta o bispo sucessivamente sob o duplo aspecto de chefe e sumo sacerdote. *Spiritus principalis* aparece na seção da oração que apresenta o bispo como o "chefe da Igreja" melhor que na parte seguinte onde Barundy a identifica como que apresentando "o bispo como um sumo sacerdote" [62].

(6) **Cerimônias não sacramentais**. O rito copta, a parte de sua oração sacramental de sagração episcopal, também emprega a expressão *Spiritus principalis* em duas cerimônias não sacramentais.

a. Na Igreja copta, como na Igreja Católica, o abade não é um bispo, mas simplesmente um padre que é a cabeça do mosteiro. Quando um abade copta (*hegemonos*) é entronizado, o bispo impõe suas mãos sobre a cabeça do sacerdote e pede na oração que Deus confira ao padre "um Espírito soberano de amabilidade e caridade, de paciência e bondade" [63].

b. Para a promoção de um bispo copta ao cargo de arcebispo (metropolitano), em que se pede a Deus que ele receba o seu Espírito soberano, "o conhecimento que é vosso, que ele recebeu em vossa Santa Igreja" [64].

(7) **Outro perito**. E em 1969, antes de se tornar uma matéria de controvérsia, encontramos ao menos um perito que disse que a omissão da expressão Espírito soberano não mudaria necessariamente a validade do rito.

"Se alguém inadvertidamente omitisse o *Spiritum principalem*, não vejo o que mudaria."

Quem é o perito? Dom Bernard Botte [65].

(8) **Quem é que sabe?** Nossa breve pesquisa, então, descobriu uma dúzia de significados para o *Espírito soberano*:

- Um Espírito originalmente existente
- Um espírito de chefe e guia
- Um espírito perfeito como para o Rei Davi
- Espírito generoso ou nobre
- Deus Pai
- Deus Espírito Santo
- Um efeito divino externo
- Espírito natural de retidão/autocontrole
- Boa disposição
- Para um abade copta: amabilidade, caridade, paciência e bondade.
- Para um arcebispo copta: o conhecimento divino, recebido pela Igreja.
- Alguma coisa cuja omissão não mudaria em nada a validade da forma.

Nenhuma dessas expressões significa o episcopado em geral, nem a plenitude da Santa Ordem que um bispo possui.

D. Significa o efeito univocamente?

Agora começamos a aplicar um pouco mais o critério da seção I.

Pio XII na sua Constituição *Sacramentum Ordinis* declarou que a forma das Santas Ordens deve "univocamente significar os efeitos sacramentais – isto é, o poder da Ordem e a graça do Espírito Santo" [66].

A nova forma falha nesses dois pontos.

(1) **Não é unívoca**. A expressão Espírito soberano não é unívoca – isto é, ela não é um termo que significa uma coisa somente, como Pio XII exigiu [67].

Antes, como demonstramos acima, a expressão é ambígua – capaz de significar muitas coisas e pessoas diferentes.

Entre seus vários significados encontramos um deles que conota o Espírito Santo – mas não num sentido exclusivamente limitado aos bispos. Abades coptas, o rei Davi e chefes virtuosos podem receber esse Espírito soberano.

(2) **Não exprime o poder da Ordem**. Entre seus diversos significados, porém, não encontramos o poder da Ordem (*potestas ordinis*) do episcopado. A expressão Espírito soberano nem mesmo conota equivocamente o Sacramento da Ordem em qualquer sentido.

Tampouco conota aquilo que os teólogos que aconselharam Pio XII disseram que a forma sacramental para conferir o episcopado deve significar: a "plenitude do sacerdócio de Cristo no ofício e ordem episcopal" ou a "plenitude ou totalidade do ministério sacerdotal" [68].

Um dos elementos constitutivos da forma capaz de conferir a Ordem, portanto, está ausente.

Assim, temos uma resposta para a questão com a qual começamos essa seção:

A nova forma sacramental significa univocamente os efeitos sacramentais – o poder da ordem (o episcopado) e a graça do Espírito Santo?

A resposta é não.

VII. Mudança substancial?

Questão: *Esta é uma mudança substancial na forma sacramental que confere a Ordem do Episcopado?*

Uma mudança substancial, como vimos na seção I, ocorre numa forma sacramental "quando o significado da forma mesma é corrompido", se as palavras "tiverem um significado diferente que o pretendido pela Igreja" [69], se elas já não exprimem "completa e igualmente" o significado pretendido e querido por Cristo [70].

Ora, para as Santas Ordens Pio XII nos disse exatamente quais elementos a forma sacramental deve exprimir – a graça do Espírito Santo e o poder da Ordem sendo conferida.

O termo *Espírito soberano* da nova forma de sagração episcopal promulgado por Paulo VI pode exprimir o primeiro desses elementos, o Espírito Santo. De fato, o pronome que começa a frase subordinada que a segue – "que destes…" – claramente indica que se refere ao Espírito Santo.

Essa mesma expressão, *Espírito soberano*, no entanto, não pode e não exprime o outro elemento requerido – o poder da Ordem sendo conferida. Essa noção está totalmente ausente na nova forma sacramental, que já não significa adequadamente o que se pretende efetuar: a plenitude do sacerdócio que constitui a Ordem Episcopal.

Então a nossa questão foi: *Esta é uma mudança substancial na forma sacramental que confere a Ordem do Episcopado?*

A resposta é sim.

VIII. Um sacramento inválido

Questão: *Como essa mudança substancial de significado na forma afeta a validade do sacramento?*

Uma mudança substancial no significado da forma sacramental, como visto na seção I, torna o sacramento inválido.

Isso nos leva inexoravelmente para a seguinte conclusão:

Logo, uma sagração episcopal conferida pela forma promulgada por Paulo VI em 1968 é inválida.

Passemos para duas objeções.

IX. Salva pelo contexto?

Objeção: _Mesmo se a parte essencial do sacramento fosse determinada de maneira insuficiente, ela ainda seria especificada adequadamente na frase "exerça de modo irrepreensível diante de Vós o sumo sacerdócio" [71] que ocorre mais tarde no contexto_.

Pe. Pierre-Marie brevemente levantou essa objeção [72]. Mas alguém poderia fazer um tal argumento somente se:

(1) A nova forma sacramental contivesse ambos elementos requeridos por Pio XII (a graça do Espírito Santo e o poder da Ordem).

(2) A forma significasse um daqueles elementos *equivocamente* em vez de *univocamente*.

Poder-se-ia ao menos argumentar que a forma realmente continha o elemento que Pio XII exigiu e que o contexto especificou-a adequadamente. Contudo:

A. Certeza… ou opinião?

Pouco importa a força com que seja formulada, não sendo mais que uma opinião provável, um tal argumento jamais produzirá certeza moral para afirmar que a nova forma sacramental é válida. Pois o contra-argumento contundente seria sempre que Pio XII exigiu que a forma fosse unívoca e ponto final.

Não é lícito na administração e recepção dos sacramentos seguir uma mera opinião provável sobre validade. Fazê-lo é pecado mortal contra a religião, a caridade e (da parte do ministro) contra a justiça [73].

Além do mais, isso é ainda mais verdadeiro no caso da administração do sacramento das Santas Ordens em virtude do dano irreparável: missas, absolvições e novos ritos inválidos resultantes de sua invalidade.

Portanto, ninguém poderia nem conferir, nem receber as Santas Ordens baseado na opinião de que o novo rito de sagração episcopal seria válido, nem mesmo exercer uma função sacerdotal baseado numa tal opinião.

B. Um Contra-argumento

E o argumento do contexto, seja como for, falha em todos os sentidos.

Outras reconstruções da oração de sagração episcopal da *Tradição Apostólica* de Hipólito contém uma petição a Deus para que o bispo recebesse “o poder… de conferir ordens segundo o Vosso decreto” [74].

O Prefácio de Sagração de Paulo VI neste ponto pede que ele receba o poder de “distribuir dons (ou cargos) segundo o vosso mandato” [75]. A tradução inglesa oficial verte isso como “distribua os ministérios conforme o vosso desígnio”.

Um bispo mórmon com o seu próprio Espírito soberano pode designar ministros, e mesmo o Papai Noel pode distribuir presentes.

A noção de conferir as Santas Ordens – o poder distintivo que caracteriza a plenitude do sacerdócio – foi eliminada do novo Prefácio.

Que essa omissão foi feita de forma deliberada fica claro a partir da forma do rito copta de sagração episcopal que Dom Botte consultou para reconstruir o texto de Hipólito. Depois da frase que precede, esta forma específica ademais que o bispo tem a tarefa de fornecer ao clero “*o sacerdócio… estabelecer novas casas de oração e consagrar altares*” [76].

A remoção do poder da Ordem da forma anglicana de sagração episcopal estava entre as razões aduzidas por Leão XIII para declarar as ordens anglicanas inválidas, “porque entre os primeiros deveres do episcopado está o de ordenar ministros para a Santa Eucaristia e o sacrifício” [77].

C. Não só equívoca, mas PERDIDA

Contudo, não se pode nem mesmo fazer o argumento em favor da validade, porque a nova forma **nem mesmo *equivocamente* significa** um dos elementos que Pio XII disse que a forma sacramental deve conter – o poder da Ordem sendo conferida.

Esse elemento está ausente, logo não há o que especificar ou determinar pelo contexto. Tentar fazê-lo é um esforço vão.

Se eu disser todas as orações e realizar todas as cerimônias que o *Rituale Romanum* prescreve para o batismo, mas omitir – Deus me livre – a palavra "batizo" quando derramar a água sobre a cabeça da criança, o sacramento é inválido. Todas as outras orações que constituem o rito – não importa o quanto elas falem de batismo, purificação, vida da graça – *não podem* tornar a forma válida. Um elemento *essencial* está faltando na forma, logo não há *nada* – nem mesmo um termo equívoco – que possa ser especificado de alguma maneira pelo contexto.

O mesmo sucede aqui. O poder da Ordem está ausente da forma e o contexto não pode trazê-lo de volta.

Tudo o que sobra é o *Espírito soberano*, que pode referir ao Espírito Santo, ou a um de seus efeitos, ou ao Pai, ou ao conhecimento, ou às virtudes de um abade copta.

X. Aprovado pelo Papa?

Objeção: *Ainda que a forma sacramental não signifique univocamente um dos efeitos sacramentais (o poder da ordem do episcopado), a aprovação dada por Paulo VI garantiria que a forma fosse válida.*

Este é o último e o mais fraco argumento para a validade, não só porque ele presume que as declarações autoritativas da Igreja não precisam de justificação teológica coerente [78], mas também porque ele atribui erroneamente ao papa um poder que ele não possui.

A. Sem o poder de mudar?

No começo da *Sacramentum Ordinis*, Pio XII, reiterando o ensinamento do Concílio de Trento, afirma: "a Igreja não tem poder sobre 'a substância dos Sacramentos, isto é, sobre aquelas coisas que, como é provado pelas fontes de revelação divina, Nosso Senhor mesmo estabeleceu para ser mantidas como sinais sacramentais" [79].

Com respeito às Santas Ordens, "a Igreja não possui poder sobre o significado da forma, porque pertence à substância do sacramento instituído por Cristo" [80]. Cristo mesmo prescreveu que para as Santas Ordens fossem usadas palavras e sinais "capazes de exprimir… o poder da Ordem" [81].

A nova forma de sagração episcopal não exprime este poder, nem mesmo equivocamente. Portanto, ela muda a substância de um sacramento como foi estabelecido por Cristo. Nenhum papa teria o poder de tornar uma tal forma válida.

B. Ou uma mudança significa sem poder?

Se a fé nos diz que a Igreja não tem poder de mudar a substância dos sacramentos, e Paulo VI *de facto* mudou a substância do sacramento – tornando-o inválido – não podemos senão chegar a uma conclusão: ele não era o Papa.

A invalidade do rito de sagração episcopal de Paulo VI, então, é apenas mais uma evidência confirmando a defecção da fé e consequente perda de autoridade dos Papas do Vaticano II.

Que o homem que ocupa a Sé de Roma não seja um verdadeiro bispo deveria servir como uma prova suplementar de que ele não é um verdadeiro Papa.

XI. Resumo

Tratamos nas seções precedentes de uma variedade de temas, oferecemos agora um resumo ao leitor.

A. Princípios gerais

(1) Todo sacramento possui uma forma (sua forma essencial) que produz seu efeito sacramental. Quando uma mudança de significado *substancial* é introduzida na forma sacramental por corrupção ou omissão das palavras essenciais, o sacramento se torna *inválido* (= "não funciona", ou não produz o efeito sacramental).

(2) As formas sacramentais aprovadas em uso nos ritos orientais da Igreja Católica às vezes diferem em palavras das formas do rito latino. Porém, elas são sempre as mesmas em *substância* e são válidas.

(3) Pio XII declarou que a forma das Santas Ordens (ou seja, diaconado, presbiterado e episcopado) devem univocamente (sem ambiguidade) significar os efeitos sacramentais – o poder da Ordem e a graça do Espírito Santo.

(4) Para conferir o episcopado, Pio XII designou como forma sacramental uma sentença do rito tradicional de sagração episcopal que univocamente exprime o poder da ordem que o bispo recebe e a graça do Espírito Santo.

B. Aplicando à nova forma

(1) A nova forma de sagração episcopal que Paulo VI promulgou não parece especificar o poder da Ordem sendo supostamente conferido. Ela é capaz de conferir o episcopado? A fim de respondê-lo, apliquemos os princípios mencionados acima.

(2) A brave oração de sagração episcopal de Paulo VI não é idêntica às extensas formas orientais e, contrariamente a elas, não menciona o poder sacramental próprio da ordem episcopal (ou seja, o poder de ordenar). As orações do rito oriental que seguem mais de perto o Prefácio consacratório de Paulo VI são orações *não sacramentais* usadas na entronização dos Patriarcas maronitas e sírios, que já são bispos quando designados para a função. Em suma, não se pode utilizar o argumento segundo o qual a forma de Paulo VI estaria "em uso em dois ritos orientais certamente válidos."

(3) Diversos textos antigos (de Hipólito, as *Constituições Apostólicas*, o *Testamento de Nosso Senhor*) que partilham alguns elementos em comum com o prefácio consacratório de Paulo VI foram "reconstruídos", são de procedência duvidosa, podem não ter sido realmente usados na liturgia etc. Não há evidência de que eles foram "aceitos e usados pela Igreja como tais". Logo, eles não oferecem evidência confiável em favor da validade da forma de Paulo VI.

(4) O problema-chave da nova forma gira em torno do termo *Espírito soberano* (*Spiritus principalis* em latim). Antes e depois da promulgação do rito de sagração episcopal de 1968, o significado dessa expressão provocou preocupações sobre sua suficiência para significar o sacramento.

(5) Dom Bernard Botte, o principal criador do novo rito, sustentou que, para os cristãos do século III, Espírito soberano conotava o episcopado, pois os bispos possuem "o espírito de autoridade" como "governantes da Igreja". *Spiritus principalis* significa "o dom do Espírito próprio do chefe."

(6) Tal explicação é falsa e maliciosa. Referência a dicionários, comentários bíblicos, Padres da Igreja, um tratado de dogmática e cerimônias de investiduras não sacramentais dos ritos orientais revelam que, em meio

a uma dúzia de significados diferentes e às vezes contraditórios, *Espírito soberano* não significa especificamente nem o episcopado em geral, nem a plenitude das Santas Ordens que o bispo possui.

(7) Antes das controvérsia sobre isso ter surgido, o próprio Dom Botte disse que não via como a omissão da expressão *Espírito soberano* mudaria a validade do rito de sagração.

(8) A nova forma não atende aos dois critérios assinalados por Pio XII para a forma das Santas Ordens. (a) Porque o termo *Espírito soberano* pode significar muitas coisas ou pessoas diferentes, ele não *significa univocamente* o efeito sacramental. (b) Ela não possui qualquer termo que sequer *equivocamente* conote o *poder da Ordem* que um bispo possui – “a plenitude da sacerdócio de Cristo no ofício e ordem episcopal” ou “a plenitude ou totalidade do ministério sacerdotal.”

(9) Por essas razões, a nova forma constitui uma *mudança substancial* no significado da forma sacramental que confere o episcopado.

(10) Uma mudança substancial no significado de uma forma sacramental, como já demonstramos acima, torna o sacramento inválido.

C. Conclusão: Um sacramento inválido

Logo, por todas as razões expostas até aqui, uma sagração episcopal conferida com a forma sacramental do rito promulgado por Paulo VI em 1968 é inválida.

Quando eu era seminarista em Midwest entre o fim dos anos 1960 e começo dos 1970, ouvia muitos modernistas repudiando a concepção tradicional de sucessão apostólica como “teologia de encanamento”, uma doutrina não bíblica, uma “reflexão da fé” feita depois dos fatos, e zombando da noção tradicional de formas sacramental como “palavras mágicas” e *nonsense*.

Durante a mesma época pós-Vaticano II, os modernistas peritos em liturgia trabalharam duro para elaborar o novo rito de sagração episcopal. Lendo agora muto daquilo que eles escreveram – repletos como eles estão daquelas afirmações falaciosas de “retorno às fontes”, de linguagem dupla, de desprezo por teologia sacramental escolástica e da pestilenta arrogância que se desprende de cada página – não tenho qualquer dificuldade em crer que esses homens se puseram a produzir um rito que destruiria a sucessão apostólica como ela era tradicionalmente entendida [82].

Como vimos, eles tiveram êxito. A erradicação da sucessão apostólica procede de sua “piadinha” sobre a Igreja. Assim, os modernistas não precisam mais zombar do “encanamento”. Eles o romperam em 1968. Os bispos consagrados com esse novo rito não possuem mais o poder sacramental de verdadeiros bispos, e não podem consagrar validamente outros bispos ou ordenar outros padres.

Os padres que descendem sua ordenação desses bispos não podem, por sua vez, consagrar a Eucaristia validamente na Missa, perdoar os pecados ou ungir os moribundos. Esse é um pecado contra as virtudes da religião, da justiça e da caridade. Os sacerdotes que de boa fé recebem ordens inválidas estão privados do caráter sacerdotal e os leigos que recebem sacramentos inválidos por suas mãos estão privados da graça.

Já seria ruim o bastante que esse fenômeno de sacramentos inválidos se limitasse exclusivamente às paróquias e aos sacerdotes que abraçaram totalmente as mudanças do Vaticano II, mas isso também tem se espalhado em locais onde se oferece a Missa tradicional em latim.

Desde 1984 as Missas tradicionais sob “indulto”, autorizadas pelas dioceses, têm surgido por toda parte, sendo oferecidas por padres ordenados por bispos que foram consagrados no novo rito. Todas essas missas são inválidas, mas muitos católicos inocentes na falta de coisa melhor, adoram e recebem somente pão.

Todavia ainda mais perigosos são os institutos sacerdotais e religiosos que agora oferecem a Missa tradicional em latim com a plena aprovação e reconhecimento da hierarquia modernista – a Fraternidade São Pedro, o Instituto Cristo Rei, a Administração Apostólica São João Maria Vianney, os beneditinos de Fogambault etc.

Enquanto eles dão a impressão de manter o catolicismo em sua integridade, essas instituições estão completamente comprometidas com os modernistas. Seus membros são obrigados a aderir plenamente aos erros do Vaticano II e a cooperar com os bispos diocesanos e seu falso clero.

Os moços atraídos pelas glórias do catolicismo e os ideais do sacerdócio, entram nesses seminários e mosteiros na esperança de um dia serem ordenados sacerdotes segundo a cerimônia integralmente tradicional pré-Vaticano II. Mas eles sairão dessas cerimônias tão leigos quanto eram no tempo de sua entrada alguns anos antes, pois o bispo que os ordenou não possuía a plenitude do sacerdócio, mas somente o vão *Espírito soberano*.

E no que refere aos superiores da FSSPX, sua tentativa de comprar uma capela lateral na Igreja Ecumênica Mundial de Ratzinger mediante a defesa de seu falso episcopado, constitui uma traição contra os sacerdotes, os fiéis e o fundador da Fraternidade.

Porque apesar das doutrinas incoerentes e perigosas da Fraternidade sobre o Papa e o Magistério Ordinário Universal, alguém poderia ao menos ter alguma consolação no fato de que ela se mantinha pela validade dos sacramentos.

Mas se a nova linha manifesta no artigo de Pe. Pierre-Marie prevalecer, esta validade será perdida. E se uma “reconciliação” deveria ocorrer, será então nada mais que uma questão de tempo para que o falso clero comece a aparecer pelo apostolado da FSSPX – cortesia, talvez, de um cardeal ou mesmo do próprio “Bispo” de Roma, com o propósito de fazer um gesto de boa vontade ecumênica.

Quem, então, nos escalões da FSSPX terá a coragem de resistir? Quem, então, como o Arcebispo Marcel Lefebvre, erguerá a sua voz contra esses “ritos bastardos”, esses “sacerdotes bastardos”, esses “sacramentos bastardos” que já não podem comunicar a graça? [83]

E o laicado tradicionalista, traído pelo compromisso de seus filhos com os modernistas, perguntar-se-á novamente se esses sacramentos são algo mais que um espetáculo vazio – absolutamente nulo e totalmente vão.

25 de março de 2016
Arcebispo Lefebvre
15º Aniversário

CEKADA, Pe. Anthony. **Absolutely Null and Utterly Void**: The 1968 Rite of Episcopal Consecration, 25 mar. 2006. Disponível aqui. Acesso em: 8 jun 2017.

APÊNDICE 1

Duas notas sobre o artigo de Pe. Pierre-Marie

A. Doutores da Igreja consagrados invalidamente? Pe. Pierre-Marie argumenta que, atacando a validade do novo rito, implicitamente se ataca também a as ordenações e consagrações de vários Doutores da Igreja [84] – supondo que a forma para as Santas Ordens em Alexandria e Antioquia era mais ou menos a mesma coisa que o rito de Paulo VI.

O próprio Dom Botte, porém, demonstrou que a verdadeira forma usada para conferir as Santas Ordens nesses ritos não era a de Hipólito, mas a forma “A divina graça…” ainda usada pelo rito bizantino [85].

B. Tabelas de comparação. Pe. Pierre-Marie apresenta três tabelas bem chamativas com textos latinos postos em paralelo. Assim ele pretende demonstrar que o texto de Paulo VI para a sagração de bispos é fundamentalmente o mesmo que os textos de sagração episcopal usados nos ritos orientais e na Igreja antiga e que, portanto, ele é válido.

Mas as tabelas de comparação não valem mais do que os textos selecionados, e os textos que Pe. Pierre-Marie escolheu são totalmente inúteis para o seu argumento.

O texto base de comparação é a versão latina do prefácio de sagração episcopal de 1968 composto, com certeza, por Dom Botte. Pe. Pierre-Marie nos oferece os seguintes textos para comparar:

(1) *Tradição Apostólica de Hipólito*. Trata-se da reconstrução de 1963 de Dom Botte. Incluí-lo numa tabela de comparação não prova nada sobre a validade da forma de 1968 – apenas mostra que Dom Botte teve a oportunidade de escrever duas vezes a mesma coisa.

(2) As *Constituições Apostólicas*. Esse texto que é tido por ser a obra de um herege ariano, é um texto composto e pode não representar a prática litúrgica real [86]. Não é uma grande prova em prol da validade.

(3) *Testamento de Nosso Senhor Jesus Cristo*. Não se sabe em que medida ele representava uma prática litúrgica histórica [87]. Aqui novamente nenhuma prova contundente pela validade.

(4) *Sagração do Patriarca Maronita*. Esse texto *não é* a forma sacramental maronita de sagração episcopal, mas uma oração de entronização não sacramental para o Patriarca que já é um bispo [88].

(5) *Rito Copta de Sagração Episcopal*. Aqui Pe. Pierre-Marie ao menos fornece um texto baseado numa de sagração episcopal que é reconhecida e válida. Infelizmente:

(a) Ele tomou sua tradução latina do Denzinger *Ritus Orientalium* [89], que no caso dos textos coptas se baseou numa outra versão latina “repleta de traduções mal-feitas” [90] e, portanto, “deveria ser tratado com cautela” [91].

(b) Essa versão faz uma má tradução da frase que especifica o poder do bispo de “fornecer aos sacerdotes, segundo o mandamento [do Senhor], o sacerdócio” [92]. Dom Botte distorceu essa frase na sua reconstrução de 1963 como “distribuir os ministérios” e no seu prefácio consacratório de 1968 como “distribuir os dons” [93]. Isso deveria ter levantado suspeitas, mas tal não sucedeu porque Pe. Pierre-Marie usou uma má tradução.

Em suma, o Pe Pierre-Marie apresenta em sua tabela três textos antigos disputados (a (“reconstrução” de Hipólito feita por Dom Botte, as *Tradições Apostólicas* e o *Testamento de Nosso Senhor*), um rito de entronização não-sacramental (para o Patriarca Maronita) e uma má tradução (versão latina de Denzinger/Scholz) que omite uma palavra-chave (ordenar sacerdotes) da forma sacramental copta.

Nenhum deles, obviamente, comprova a validade do novo rito.

Apêndice 2

Uma nota sobre os coptas

Depois da conquista do Norte da África pelos muçulmanos, os coptas entraram num período de longa decadência.

Candidatos mal-formados obtinham o Patriarcado [94], às vezes por suborno [95]. A formação do clero secular era nula [96] e nos mosteiros um pouco melhor [97].

Aqui vão algumas notas sobre as práticas sacramentais dos coptas:

- Se um bebê moribundo não pudesse ser trazido à Igreja para o batismo, os sacerdotes se contentariam em ungi-lo, abençoá-lo e recitar os exorcismos, porque a lei sacramental copta dizia que qualquer uma dessas cerimônias podia substituir o batismo [98].
- Nos séculos XII e XIII, houve uma série de tentativas em favor da abolição total da confissão auricular, substituindo-a por um tipo de absolvição geral durante a Missa [99].
- O bispo copta responsável pela região da Etiópia ordenava milhares de sacerdotes africanos de uma só vez, alguns deles compareciam completamente desnudos para a cerimônia [100].
- Em virtude da forma como alguns sacerdotes coptas administravam o batismo, havia razões para duvidar de sua validade, assim o Santo Ofício decretou em 1885 que um inquérito fosse feito cada vez que um copta se convertesse [101].

Que os modernistas tenham trocado o venerável prefácio romano de sagração episcopal por um texto litúrgico ligado a uma seita decadente, cismática e herética, constitui um opróbrio eterno contra sua insuportável arrogância e loucura.

Bibliografia

Acta Apostolicae Sedis. Periodical. Rome. 1909–. (“AAS”)

Adam, Adolf. Foundations of Liturgy: An Introduction to Its History and Practice. Collegeville MN: Liturgical Press 1992.

Attwater, Donald. Christian Churches of the East: Churches in Communion with Rome and Churches Separated from Rome. Milwaukee: Bruce 1961. 2 vols

Beraudy, R. “Le Sacrement de l’Ordre d’après la Tradition Apostolique d’Hippolyte,” Bulletin du Comité des Études 36 (1962). 338–356.

Botte, Bernard, osb. “Christian People and Hierarchy in the Apostolic Tradition of St. Hippolytus,” in Roles in the Liturgical Assembly, trans. by Matthew J. O’Connell. New York: Pueblo 1981. 61–72.

——. “La Formule d’Ordination ‘la Grâce Divine’ dans les Rites Orientaux,” L’Orient
Syrien 2 (1957). 283–96.——. From Silence to Participation: An Insider’s View of Liturgical Renewal. Washington: Pastoral 1988.

——. Louvain conference notes, July 1961. “Le Rituel d’Ordination dans la ‘Tradition Apostolique’ d’Hippolyte,” Bulletin du Comité des Études 36 (1962). 5–18.

——. “Holy Orders in the Ordination Prayers,” in Roquette, R., ed., 3–29.

——. “L’Ordination de l’Évêque,” La Maison-Dieu 97 (1969). 111–126.

[——]. “De Ordinatione Episcopi Uni Tantum Conferenda: Commentarium,” Ephemerides Liturgicae 83 (1969). 42–58.

[——]. “Schema Comparatum Rituum Ordinationis,” Ephemerides Liturgicae 83 (1969). 61–6.

——. “’Spiritus Principalis’: Formule de l’Ordination Épiscopale,” Notitiae 10 (1974). 410–1.

——. La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte: Essai de Reconstitution. 2nd ed. Munster: Aschendorff 1963.

Bradshaw, Paul F. Ordination Rites of the Ancient Churches of East and West. New York: Pueblo 1987.

Brandolini, Luca. “L’Evoluzione Storica dei Riti delle Ordinazioni,” Ephemerides Liturgicae 83 (1969). 67-87.

Bugnini, Annibale, CM. La Riforma Liturgica: 1948–1975. Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1983.

Burmester, O.H.E. The Egyptian or Coptic Church: A Detailed Description of Her Liturgical Servicess. Cairo: Soc. d’Archéologie Copte 1967. ——, trans. Ordination Rites of the Coptic Church. Cairo: 1985.

Cabié, Robert et al. The Sacraments, trans. by Matthew O’Connell. Vol. III of Martimort, A.G., ed., The Church at Prayer. Collegeville MN: Liturgical Press 1986.

Cappello, Felix. Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis. Rome: Marietti 1951. 5 vols.

Chavasse, A. “Le Rituel d’Ordination du Sacramentaire Gélasien,” Bulletin du Comité des Études 36 (1962). 19–37.

Coomaraswamy, Rama, md. “The Post-Conciliar Rite of Holy Orders,” Studies in Comparative Religion 16.2-2.Coronata, M. De Sacramentis: Tractatus Canonicus. Turin: Marietti 1943. 3 vols.

Dalmais, I.-H. “Formule les plus Charactéristiques des Ordinations Orientales,” Bulletin du Comité des Études 36 (1962). 384–393.

——. “Ordinations et Ministères dans les Églises Orientales,” La Maison-Dieu 102 (1970). 73–81.

Davies, Michael. Apologia pro Marcel Lefebvre. Dickinson TX: Angelus Press 1979. Vol 1.

Denzinger, H. editor. Enchiridion Symbolorum. 31st ed. Barcelona: Herder 1957. (“DZ.”)

——. Ritus Orientalium. Wurzburg: 1863–4. (“RO”)

DeSmet, B., osb. “Le Sacre des Éveques dans l’Église Syrienne: Traduction,” L’Orient Syrien 8 (1963). 163–212.

Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris: Letouzey 1913. (“DTC”)

Dix, Gregory. The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome. Reissued with corrections, preface and bibliography by Henry Chadwick. London: SPCK 1968.

Doronzo, Emmanuel, omi. De Ordine: Tractatus Dogmaticus. Milwaukee: Bruce 1959. 2 vols.

Douroux, B., op. “Commentarium,” Notitiae 10 (1974). 394-5.

Easton, Burton Scott, trans. The Apostolic Tradition of Hippolytus. Archon 1962.

Forcellini, A. Lexicon Totius Latinitatis. Padua: 194. 6 vols.

Fortescue, Adrian. The Lesser Eastern Churches. London: CTS 1913.

Gasparri, Petro. Tractatus de Sacra Ordinatione. Paris: Delhomme 1893.

Genicot, E. Institutiones Theologiae Moralis. Brussels: DeWitt 1921. 2 vols.

Gingrich, F. & F. Danker, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: University Press 1957.

Glare, P. Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon 1994.

Grisbrooke, W.J. “Les Réformes Récentes des Rite d’Ordination dans les Églises,” La Maison-Dieu 139 (1979). 7–30.

Gy, P-M., op. “Les Anciens Prières d’Ordination,” La Maison-Dieu 138 (1979). 91–122.

——. “Notes on the Early Terminology of Christian Priesthood,” in Roquette, R. ed.
98–115

Hanssens, J.M, sj. La Liturgie d’Hippolyte: Ses Documents, Son Titutlaire, Ses Origines et Son Charactère. Rome: Oriental Institute 1959.

Hürth, F., sj. “Commentarius ad Cons. Apostolicam Sacramentum Ordinis,” Periodica 37 (1948). 9–56.

Khouris-Sarkis, G. “Le Rituel du Sacre des Éveques et des Patriarches dans l’Église Syrienne d’Antioch: Introduction,” L’Orient Syrien 8 (1963). 137-164.

Jugie, Martin. “Monophysite (Église Copte),” in DTC 10:2251–2306.

——. Theologia Dogmatica Christianorum Dissidentium: De Theologia Dogmatica Nestorianorum et Monophysitarum, vol. 5. Paris: Letouzey 1935.

Lampe, G. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon 2000.

Lanne, Emmanuel, osb. “Les Ordinations dans le Rite Copte: Leurs Rélations avec les Constitutions Apostoliques et la Tradition de Saint Hippolyte,” L’Orient Syrien 5 (1960). 81–106.

Lécuyer, Joseph, cssp. “Épiscopat et Presbytérat dans les Écrits d’Hippolyte de Rome,” Rechérche de Science Religieuse 41 (1953). 30–49.

——. “Le Pontificale Romain et la ‘Tradition Apostolique’ d’Hippolyte,” Nouvelle Revue Théologique 87 (1967). 601–606.

——. “Remarques sur les Prières d’Ordination,” in Liturgia Opera Divina e Umana. Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1982.

——. Le Sacrement de l’Ordination. Paris: Beuchesne 1983.

Leo XIII Pope. Bull Apostolicae Curae, 13 September 1896. DZ 1963–6.

Lewis & Short. A New Latin Dictionary, 2nd ed. New York: 1907.

Lodi, Enzo, editor. Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum. Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1979.

Many, S. Praelectiones de Sacra Ordinatione. Paris: Letouzey 1905.

Martimort, M. “Le Sacre Épiscopal dans le Rite Romain,” Bulletin du Comité des Études 36 (1962). 82–92

Merkelbach B., op. Summa Theologiae Moralis. 8th ed. Montreal: Desclée 1949. 3 vols.

Omlor, Patrick Henry. Questioning the Validity of the Masses using the New All-English

Canon. February 1969. Reprinted in The Robber Church. Stouffville, Ontario: Mattacchione 1998.

Orchard, B. ed. A Catholic Commentary on Holy Scripture. London: Nelson 1953.

Pasté, Romualdus. “De ‘Forma’ Ordinationis Sacerdotalis in Ritu Byzantino seu Graeco,” Ephemerides Liturgicae 41 (1927). 511–17.

Patrologia Graeca. Migne. (“PG”)

Paul VI. De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, ed. typ. alt. Rome: Polyglot 1990.

——. Apostolic Constitution Pontificalis Romani, 18 June 1968. AAS 60 (1968). 369– 73.

Pierre-Marie, op, Fr. “Why the New Rite of Episcopal Consecration is Valid,” The Angelus, December 2005 : 2–16; January 2006: 2–22.

Pistoia, Alessandro, cm. “Note sulla Teologia del Nuovo Rito delle Ordinazioni,” Ephemerides Liturgicae 83 (1969). 88–98.

Pius XII. Constitution Sacramentum Ordinis, 30 November 1947. DZ 2301.

Pohle, Joseph. The Divine Trinity: A Dogmatic Treatise, 2nd ed. Trans. by Arthur Preuss. St. Louis: Herder 1915.

“Prières d’Ordination de l’Église Ancienne,” La Maison-Dieu 138 (1979) 143-9.

Regatillo, E. Jus Sacramentarium. 2nd ed. Santander: Editorial Santander 1949.

The Rites of the Catholic Church. Vol. 2. Trans by ICEL. New York: Pueblo 1980.

Rore Sanctifica: Invalidité du Rite de Consécration Épiscopale de ‘Pontificalis Romani.’ Éditions Saint-Remi 2005. rore-sanctifica.org

Roquette, Robert, ed. The Sacrament of Holy Orders. Collegeville MN: Liturgical Press 1962.

Rose, André. “La Prière Consécratoire de l’Évêque,” La Maison-Dieu 97 (1969). 127– 142.

SC Doctrine of the Faith. Declaration Instauratio Liturgica, 25 January 1974. AAS 66 (1974). 661.

SC Divine Worship. Circular Letter Dum Toto Terrarum, 25 October 1973. AAS 66 (1974). 98–9;

Souter, A. Glossary of Later Latin to 600 AD. Oxford: Clarendon 1949.

Wainwright, Geoffrey. “Quelques Aspects Théologiques de l’Ordination,” La MaisonDieu 139 (1979). 31-72E

Notas

[1] O único estudo amplamente difundido que conheço em língua inglesa é o de R. Coomaraswamy, “The Post-Conciliar Rite of Holy Orders”, *in Studies in Comparative Religion* 16.2-2.

[2] Rore Sanctifica: “Invalidité du rite de consécration épiscopale Pontificalis Romani“, (Edition Saint-Rémi, 2005). www.rore-sanctifica.org

[3] Sel de la Terre, n°54 (outono 2005), 72-129.

[4] H. Merkelbach, Summa Theologiae Moralis, 8 ed., (Montreal, Desclée, 1949) 3:20. “Quando ipse sensus forma corrumpitur… habeat sensum diversum a sensu intento ab Ecclesia.”

[5] M. Coronata, De Sacramentis, (Turin, Marietti, 1953) 1:13. " Modificatur ita ut sensus a Cristo intentus seu volitus non amplius per ipsam complete et congruenter exprimatur."

[6] F. Cappello, De Sacramentis, (Rome, Marietti, 1951) 1:15.

[7] F. Cappello 1:15. "Forma irrita est, si nova vox ex corruptione in substantialibus inducantur."

[8] F. Cappello, 1:15. "Detractione: forma irritatur, si tollantur verba exprimantia actionem sacramentalem aut subjectum."

[9] E. Regatillo, Jus Sacramentarium, (Santander, Sal Terrae, 1949), 8. "Transmutatione, adhibitis verbis synonimis : si sint omnino synonima et usu communi recepta, forma valet."

[10] Citado por Cappello: 1:777.

[11] Veja Merkelbach, 3:127.

[12] Mons. Donald Sanborn relata o seguinte: Conversando nos começos de 1983 com Mons. Marcel Lefebvre e o padre Schmidberger sobre as negociações que então teria lugar entre a Fraternidade e o Vaticano (*plus ça change*…), Mons. Sanborn preguntava como a Fraternidade poderia aceitar alguma solução, qualquer que fosse, quando o Arcebispo nos havia dito tantas vezes que considerava o rito de sagração episcopal inválido. O Arcebispo replicou: "Aparentemente seria válido". Depois fez um gesto convidando o padre Schmidberger para se expressar, ele então disse: "É um rito oriental".

[13] Const. Apost. *Sacramentum Ordinis* (30 nov 1947), DZ 2301. ¶4. "quibus univoce significantur effectus sacramentales – scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti."

[14] *Sacr. Ord.*, DZ 2301. ¶5. "Comple in Sacerdoté tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum coelestis ungenti rore sanctifica".

[15] La tradition Apostolique de Saint Hippolyte: Essai de reconstitution, 2 éd. (Münster : Aschendorff 1963).

[16] B. Botte, L'ordination de l'Evêque, Maison-Dieu 97 (1969), 119-20.

[17] B. Botte, *From Silence to Participation: An Insider's View of Liturgical Renewal* (Washington: Pastoral 1988), 135.

[18] Const. Apost. *Pontificalis Romani* (18 jun 1968), AAS 30 (1968), 369-73.

[19] Tradução da Conferência Episcopal Portuguesa, Ordenação do Bispo, dos Presbíteros e Diáconos. 3 ed., p. 40. "Et nunc effunde super hunc Electum eam virtutem, quae a te est, Spiritum principalem, quem dedisti dilecto filio Tuo Jesu Christo, quem ipse donavit sanctis Apostolis, qui constituerunt Ecclesiam per singula loca, ut sanctuarium tuum, in gloriam et laudem indeficientem nominis tui."

[20] *Sac. Ord.*, DZ 2301. ¶4. "quaequae ab Ecclesia qua talia accipiuntur et usurpantur".

[21] "Why the New Rite", (jan 2006), 10.

[22] Citado por Cappello 4:732. "In collatione trium ordinum majorum….forma est ipsa oratio quanm ordinans recitat, dum manus ordinando imponit."

[23] H. Denzinger, *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum* (Würzburg: Stahel 1863), doravante RO, 1:140. "Apud Coptias est oratio illa, Quis es, Dominator, Deux omnipotens, quae in ipso rituale eorum dicitur oratio *cheirotonias*."

[24] cf. RO 2:23-24. Ela se divide em duas seções. Segundo a rúbrica que se encontra no rodapé, o bispo ordenante continua mantendo sua mão imposta durante la parte que segue a interjeição do Arcediácono.

[25] Tradução de O.H.E. KHS- Burmester, *Ordination Rites of the Coptic Church*,(Cairo, 1985), 110:-1. RO 2-24 traduz em latim a frase "concedei padres… sacerdócio" como: "constituendi cleros (klêros árabe: clericos) secundum mandatum ejus ad sanctuarium", acrescentando no rodapé "in ordine sacerdotali".

[26] RO 1-141. "Apud Syros, Maronitas et Jacobitas, forma episcopatus ex Assemano est in illis duabus orationibus vel in eorum altera : Deus, qui universam Ecclesiam tuam per istos pontifices in manus imposatione exornas, etc…, Deus deorum et Dominus dominantium, quae apud utrosque sequuntur, posquam episcopus manum impositam tenens dixerit : Etiam, [sic] Domine Deus etc… O texto que Denzinger dá para a oração em RO 2–195 na verdade começa por "Eia" em vez de "Etiam". Os maronitas usam as duas orações.

[27] RO 2:195. "recipiat sublimem episcoporum ordinem". RO 196-7. "perfice nobiscum gratiam tuam tuumque donum" "perfice …sacerdotale ministerium".

[28] RO 2:198. "Spiritum…Sanctum illum principalem". "expellat omnia ligamina".

[29] RO 2:220.

[30] RO 1:141. "In ordine autem nostro ex codice Florentino desumpto, non occurit nisi haec una : Deus, qui omnia per potentiam tuam".

[31] RO 2:97.

[32] RO 2:97. "eo fine ut… sacerdotes constituat, diaconos ungat ; consecret altaria et ecclesias; domibus benedicat; vocationes ad opus (ecclesiasticum) faciat".

[33] Para a oração de entronização do Patriarca, ver B. De Smet, Le Sacre des Evêques dans l'Eglise syrienne: texte, *L'Orient Syrien*, 8 (1963), 202-4.

[34] De Smet 166-7. ""Le Sacre des Éveques dans l'Église Syrienne: Texte," L'Orient Syrien 8 (1963), 202-4. 34. De Smet, 166-7. "Par le même rite de la chirotonie, c'est-à-dire, les mêmes priéres et le même office avec lesquelles le patriarche lui-même sacre les mé- tropolites et les évêques, par ces mêmes rites ils le sacreront eux aussi… il y a, dans le sacre du patriarche, trois élements qui lui sont propre, à savoir:… 2º L'invocation du Saint-Esprit, dont il est écrit de Clément, et que nous donnerons plus loin: *elle est dit uniquement sur le patriarche* par les pontifes qui l'établissent." – " (Grifo nosso. O primeiro e o terceiro elemento são a eleição e a meneiro de conferir o báculo). A forma de sagração episcopal e a oração de entronização aparecem sucessivamente nas páginas 202-204 donde é fácil de comparar as diferenças de conteúdo.

[35] G. Khouris-Sarkis, *Le Sacre des Evêques dans l'Eglise Syrienne*: Introduction, *L'Orient Syrien* 8 (1963), 140-1, 156-7. "Mais le pontificale… fait une distinction entre la consécration conferée aux évêques et celle qui est conférée au patriarche… et c'est pour cela que le pontificale appelle cette consécration 'syom'îdo d-Episqûfé,' imposition des mains aux évêques. The word used in the title of the ceremony for the patriarch, "'Mettasºrhonûto,' est l'action de confier une charge à quelqu'un, de l'en investir.".

[36] G. Khouris-Sarkis, 140-1. "Dans la prémière, l'élu reçoit un charisme différent de celui qu'il possedait déjà… Dans le second, le patriarche ne reçoit un charisme différent de celui qu'il a reçu au moment où il a été créé évêque."

[37] *La Liturgie d'Hippolyte: Ses Documents, Son Titulaire, Ses Origines et Son Caractère* (Roma: Instituto Oriental, 1959), 249-340.

[38] P. Bradshaw, *Ordination Rites of the Ancient Churches of East and West* (NewYork : Pueblo 1990), 3.

[39] P. Bradshaw, 3-4.

[40] “*Essai de reconstitution.*”

[41] *La tradition… Essai*, XXXIII-IV.

[42] *La tradition… Essai*, XIV.

[43] *La tradition… Essai*, XVI.

[44] Louvain, notes de conférence juillet 1961, “Le Rituel d’Ordination dans la Tradition Apostolique d’Hippolyte”, Bulletin du Comité 36 (1962), 5.

[45] Bradshaw, 4.

[46] Bradshaw, 4-5.

[47] Tradução da Conferência Episcopal Portuguesa, Ordenação do Bispo, dos Presbíteros e Diáconos. 3 ed., p. 40. “Et nunc effunde super hunc Electum eam virtutem, quae a te est, Spiritum principalem, quem dedisti dilecto filio Tuo Jesu Christo, quem ipse donavit sanctis Apostolis, qui constituerunt Ecclesiam per singula loca, ut sanctuarium tuum, in gloriam et laudem indeficientem nominis tui.”

[48] Instituto Litúrgico Alemão (Trêves), Kleinheyer file, B117 ; citado por Fr. Pierre Marie, “Why the New Rite…” (jan 2005), 15 (grifo meu).

[49] SC do Culto Divino, Carta Circular *Dum Toto Terrarum*, 25 out 1973, AAS 66 (1974) 98-9; SC da Doutrina da Fé, Declaração *Instauratio Liturgica*, 25 jan 1974, AAS 66 (1974), 661. o segundo documento explicava que quando a Santa Sé aprova uma tradução: “Julga que exprime corretamente o significado previsto pela Igreja”, mas estibulava igualmente que a tradução “deve ser compreendida de acordo com o espírito da Igreja como expresso pelo texto original em latim”. Essa declaração é estranha. Uma tradução ou conserva o significado substancial do latim ou não.. Nesse último caso, o sacramento é inválido não importa o que se “estipule” – salvo por Humpty Dumpty em *Through the Looking Glass*: “Quando eu uso uma palavra… ela significa unicamente o sentido que eu escolhi dar-lhe – nem mais nem menos”

[50] B. Douroux, “Commentarium”, *Notitiae* 10 (1974), 394-95 “purché la nuova formula continui a significare la grazia speciale conferita dal sacramento.”

[51] B. Botte, “‘Spiritus Principalis’ Formule de l’ordination épiscopale”, *Notitiae* 10 (1974), 410-1. “C’est le don de l’esprit qui convient à un chef.”

[52] P. Glare, *Oxford Latin Dictionnary* (Oxford, Clarendon, 1974). Similarmente, A. Forcellini, *Lexicon Totius Latinitatis* (Padua 1940); A. Souter, *Glossary of Later Latin after 600 AD* (Oxford, Clarendon, 1949); C. Lewis & C. Short, *A New Latin Dictionnary* (New-York : 1907).

[53] G. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, Clarendon, 2000). F. Gingrich & F. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Litterature* (Chicago University Press, 1957).

[54] Lampe, 599.

[55] B. Orchard ed., *A Catholic Commentary of the Holy Scripture* (London: Nelson 1953). 457.

[56] Lampe, 599. “Ps. 50:14; cf. Hipp.trad.ap.3.3?.

[57] Orpigenes, *In Jer Hom.* 8, PG 13:336. “???? ?? ???? ????µ??? ?????; ?? ???µ?????? ? ?????.”.

[58] Orígenes, *Comm. In Ep. Ad Rom. 7*, PG 14:1103. “sed in his principatum et dominationem hunc Spiritum sanctum, qui et principalis appelatur, tenere.”. Cirilo de Alexandria, *Dubia de Trinitate* 9, PG 77:1140., “?? ??? ???? ????µ?, ?? ????s, ?? ???µ??????.” Basílio o Grande, *Adv. Eunomium* 5.3, PG 29:753. “?? ????µ? … ??? ???µ??????.”

[59] Cirilo de Alexandria, *Expl. In Psalmos 50:14*, PG 69:1100-1.“??? ???µ?????? ????µ???, ???? ????? ? ??? ??? ????? ????µ???s ????????.”.

[60] Atanásio, *Ep. Ad Amunem Mon.*, PG 26:1176. “??? ????µ??? ???µ?????? …?????? ??s ???? ??? ????µ?s.”

[61] J. Pohle, *The Divine Trinity: A Dogmatic Treatise*, 2. ed. (St. Louis: Herder 1915), 97.

[62] R. Beraudy, “Le Sacrement de l’Ordre d’après la Tradition Apostolique d’Hippolyte,” Bulletin du Comité 36 (1962), 341, 342.

[63] Tr. Burmester, *Ordination Rites…Coptic*, 97. “hegemonicon pneuma.” Também RO 2:17. “spiritum hegemonicum.”

[64] Tr. Burmester, *Ordination Rites…Coptic,* 118. “hegemonicon pneuma”. Também RO 2:34. “in spiritu tuo hegemonico”.

[65] B. Botte, L’ordination de l’Evêque, (cf. note 16), 123. “mais si on ommetait par inadvertance les mots ‘spiritum principalem’ je ne vois pas ce que cela changerait.”. Dom Botte, um modernista típico, devota duas páginas deste artigo para repudiar as tradicionais garantias de validade de sagração episcopal, que foram introduzidas sobre os princípios da teologia moral e dogmática.

[66] *Sacr. Ord. DZ 2301. ¶4. “quibus univoce significantur effectus sacramental — scilicet potestas Ordinis et gratia Spiritus Sancti.”*

[67] Forcellini, *Lexicon* 8:869. “proprie de eo qui unius est vocis… cui multivocus vel plurivocus opponitur.… ‘Univoca (sunt) quae sub eodem nomine et sub eadem substantia continentur.’”.

[68] F. Hürth, “Commentarius ad Cons. Apostolicam *Sacramentum Ordinis*,” *Periodica* 37 (1948), 31–2. “plenitudinem sacerdotii Christi in munere et ordine episcopali.” “’summa seu totalitas’ ministerii sacerdotalis.”

[69] H. Merkelbach, 3:20.

[70] Coronata, 1:13. “non amplius per ipsam complete et congruenter exprimatur.”

[71] *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, ed. typ. alt. (Rome: Polyglot 1990), 25. “Da… ut… summum sacerdotium tibi exhibeat sine reprehensione”.

[72] “Why the New Rite…” (Jan 2005), 10.

[73] Cappello 1:25-6.

[74] Bradshaw, 107.

[75] *De Ord. Ep.*, 25. “ut distribuat munera secundum praeceptum tuum.”

[76] Burmester, *Ordination Rites*, 111.

[77] *Apostolicae Curae*, 13 Sep 1896, DZ 1965. “eoque id magis, quia in primis episcopatus muniis scilicet est, ministros ordinandi in sanctam Eucharistiamet sacrificium“.

[78] Nada poderia ser mais falso. Os teólogos que prepararam a declaração de Pio XII de 1947 a respeito da matéria e forma das Santas Ordens trabalharam a questão durante 40 anos, e se cercaram de grandes precauções para garantir que o raciocínio teológico rigoroso, coerente com a tradição, justificasse cada palavra do projeto. Quando foi publicado, o chefe da comissão redigiu um comentário de 50 páginas para demonstrá-lo.

[79] DZ 3201. "Ecclesia nulla competat potestas in 'substantia Sacramentorum,'id est in ea quae, testibus divinae revelationis fontibus, ipse Christus Dominus in signo sacramentali servanda statuit."

[80] Merkelbach 3:720. "Quantum ad sensum formae, quia pertinet ad substantiam sacramenti a Christo instituta, Ecclesiae nulla competit potestas."

[81] Merkelbach 3:18. "determinavit… quod ab Ecclesia adhiberentur signa et verba idonea ad exprimendum characterem et gratiam propriam Confirmationis, vel potestatem Ordinis."

[82] Dom Botte sabia, por exemplo, que a oração síria ocidental para a sagração do Patriarca não era sacramental – que o título significava "cerimônia de investidura" em vez de sagração sacramental, pois "o Patriarca não recebe um carisma diferente do que já recebeu no momento em que foi consagrado bispo" KhourisSarkis, 140-1, 156-7. Ele sabia porque era um editor que contribuía com a *l'Orient Syrien*, a revista onde essas palavras apareceram. Sabia também porque ele mesmo escreveu um artigo onde demonstrava que a verdadeira forma sacramental antiga para a ordenação do biso nos ritos sírio e copta não era a de Hipólito, senão a oração "A divina graça…", usada no rito Bizantino. "A graça divina, sob a forma que encontramos no eucologio bizantino, é la forma sacramental mais antiga no Patriarcado Sírio" Botte, "La Formule d'Ordination", *L'Orient Syrien* 2 (1957), 295.

[83] Sermon, Lille (France), 29 ago 1976. In M. Davies, *Apologia pro Marcel Lefebvre* (Dickinson TX: Angelus Press 1979) 1:262–3. "O rito da (nova) misa é um rito bastardo, os sacramentos são sacramentos bastardos – não sabemos mais se são sacramentos que dão a graça ou que não dão a graça… Os padres que saem dos seminários são padres bastardos."

[84] "Why the New Rite," The Angelus, jan 2006, 4.

[85] Ver B. Botte, "La Formule d'Ordination," *L'Orient Syrien* 2 (1957), 295.

[86] Cf. artigo, seção V.B.

[87] Cf. artigo, seção V.C

[88] Cf. artigo, seção IV.C.

[89] RO 2:23ff

[90] Emmanuel. Lanne, "Denzinger se base sur une version faite par Scholz… La traduction de Scholz contient des gros contresens."

[91] Bradshaw, 8.

[92] Trans. Burmester, Ordination Rites, 110-1. RO 2:24 traduz o copta como "constituendi cleros secundum mandatum ejus ad sanctuarium." No rodapé lê-se: "in ordine sacerdotali."

[93] "distribuat munera," "dare sortes." Botte também fez sumirem as frases que mencionavam a consagração das igrejas e dos altares.

[94] M. Jugie, "Monophysite (Église Copte)" DTC 10:2260. "Remarquons, à ce propos, que les patriarche coptes n'ont jamais brillé pour leur science; on en a vu de fort ignorants, et nous avons donné plus haut le

nom d’un illtetré.”

[95] Jugie DTC 10:2262

[96] Jugie DTC 10:2263

[97] Jugie DTC 10:2262

[98] Jugie DTC 10:2281

[99] Jugie DTC 10:2285–6

[100] A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (London: CTS 1913), 311

[101] D. Attwater, *Christian Churches of the East* (Milwaukee: Bruce 1961) 2:191.